

هو قوله الملك وله الحمد لبيان تقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى

فان واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله تعالى جرت على يده فان قلت لعله

اختار الجنس وحمله في المقام الخطابي محمولا على الكامل من افراده رعاية لمذهبه


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۲۷۵) ازکتب اهدائی : کریم زاده
شماره ثبت کتاب
۲۱۰۶۵۹


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ اختصاصی (۲۷۵) از کتب اهدائی : کریم زاده
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

للحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق الخ يدل على اختصاص جنس الحمد بالله تعالى مستلزم
اختصاص جميع المحامد به استلزاما ظاهرا اذ لو ثبت على ذلك التقدير فرد من افراد
الحمد لغيره تعم لكان جنسه ثابتا له في ضمنه فلا يكون الجنس مختصا به والمقدر خلافه
فصاحب الكشاف حيث صرح باختصاص جنس الحمد بالله تعم فلا يكون جميع المحامد
فقد حكم باختصاص المحامد كلها به فكيف يتصور منه ان يمنع الاستغراق
بناء على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعم فلا يكون جميع المحامد
راجعة اليه فان قلت جعل المحامد باسرها مختصة به تعالى مع تصحيحه ينافي
هذه القاعدة المشهورة من الاعتزال فكيف يذهب اليه مع تصلبه في مذهبهم
قلت هو لا يمنع ان تمكين العباد واقدارهم على افعالهم الحسنة التي يستحق
بها الحمد من الله تعم فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا
ويشد بذلك الحمد في المعتزلي انه قال في سورة التغابن قدم الظرفان في قوله
تعم له الملك وله الحمد ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعم
قال واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله تعم جرت على يده فان قلت لعله
اختار الجنس وجعله في المقام الخطابي محمولا على الكامل من افراده رعاية لمذهبه



حاصل على تقديري الجنس والاستغراق فلا دلالة فيه على تعيين احدهما او نفي الآخر واما
ان يفهم من قوله فيما سبق وهو تعريف الجنس فان الحمد اذا استغرق افراده لم يكن
تعريفه تعريف الجنس فقد يدل عليه ان اللام لتعريف مدخولها قطعا فاذا دخلت على ما
يدل على الجنس لم يكن هناك الا تعريف الجنس ثم الجنس كما قد يقصد اليه من حيث هو هو
فقد يقصد اليه من حيث انه في ضمن جميع الافراد بمعونة القرائن وعلى التقديرين
يكون التعريف للجنس فليس في ذلك منع الاستغراق ايضا فالذي تدل صرح به الشارح
بالجنس في قوله وهو تعريف الجنس وقوله من بين الاجناس الافعال ولم يتعرض كلامه
لانضمام الاستغراق معه اصلا فدل على انه اختصر في معنى الحمد على الجنس
من حيث هو هو ويؤيده انه لم ينقل بعد الدلالة على اختصاص المحامد بصيغة
الجمع لسبب في اختصاصها اختيار الجنس انه لا دلالة اللفظ على الجنس وعلى الاختصاص
بالله سبحانه لا يحتاج فيها الى الاستغناء بالمقام مع ان اختصاص الجنس به
يقوم مقام اختصاص جميع الافراد ويؤدي مؤداه فلا حاجة ههنا في تادية
ما هو المقصود اعني انتفاء المحامد عن غيره تعالى وشيء له الى ان يزاد على الجنس معنى
زائد يستعان فيه بالقرائن والاحوال فان قلت اذا استغني بها صار ن

فان اختصاص الجنس على هذا الوجه لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد قلت
يمكن اختيار الاستغراق ايضا بناء على تنزيل ما لغير المحامده تعالى منزلة العدم اذ
لا يعتد بمحامد غيره بالقياس الى محامده تعالى فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق
في انهما ينافيان بحسب الظاهر قاعدة خلق الافعال على طريقتهم وانهما يقبلان تأويلا
يندفع به تلك المنافاة فلا ترجيح لاختيار احدهما على الآخر من هذا الوجه وههنا
بحث وهو ان محصول ما ذكره الشارح في توجيه كلام الكشاف وتزييفه او ردّه او نقضه
ان صاحب الكشاف منع كون الحمد محمولا في هذا المقام على الاستغراق وجعله محمولا
على الجنس فقط فنقول امتعه ذلك اما ان يفهم من قوله والاستغراق الذي يتوهمه
كثير من الناس وهم منهم فللقائل ان يقول معنى هذه العبارة ان كثيرا من الناس
يتوهمون ان الاستغراق هو معنى تعريف الحمد بدليل قوله فان قلت ما معنى التعريف
فيه وقوله ومعناه الاشارة فالمستفاد من هذه العبارة ان الاستغراق ليس معنى التعريف
الذي في الحمد وذلك لا ينافي استفادة جميع المحامد بمعونة المقام كما هو مذهبه في المجموع
المعرف باللام الجنسية بتصريحه في ذلك بتصريح كتابه في مواضع عديدة واما ان يفهم من قوله
فيما سيأتي حيث قال بعد الدلالة على اختصاص به فيتجه ان يقال هذا الاختصاص



اختصاص افراد الحمد صريحا وفيه اكتفى بدلالة جوهر الكلام ضمنا وهو ما ضمنّا

واه واولى فلم اختار الثانى قلت الاختصاصان متلازمان فان كان المقصود

اختصاص الجنس فالامر ظاهر وان كان اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص

الجنس دليلا عليه وسلوك طريق البرهان فن من البلاغة عندهم واما قول الشارح

فالاولى ان كونه للجنس مبنى على ان المتبادر الى الفهم الشائع فى الاستعمال

بالله فقد حكم باختصاص المحامد كلها به فكيف يتصور منه ان يمنع الاستغراق

بناء على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى لا سيما فى المصادر

وعند خفاء قرائن الاستغراق فمردود لان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعرف

باللام فى المقامات الخطابية والشايع فى الاستعمال هناك انما هو الاستغراق

سواء كان مصدرا او غيره والمقام الخطابى المقتضى للمبالغة اذ لا دليل

واعدل شاهد على الاستغراق واى معنى فى مقام يكون اولى بالاستغراق

من الحمد فى مقام تخصيصه بالله تعالى سبحانه فقرينة الاستغراق كنار على علم

واما قوله او على ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه

فاذن لا يكون ثمة استغراق فان اراد به انه لا يكون ثمة استغراق هو مدلول

اللازم ومدلول الاسم فى نفسه فلا كلام فى صحة هذا المعنى لكنه لا يجدى به وحده

اختيار جعل الحمد فى هذا المقام للجنس دون الاستغراق وان اراد به انه لا استغراق

هناك اصلا فظاهر انه غير لازم مما ذكر فكيف ولو صح لزومه لم يتصور الاستغراق

مع المفرد المحلى بلام الجنس فى موضع من موارد الاستعمال وبطلانه اظهر من ان يخفى

قوله ونعم الوكيل عطف اما على جملة هو حسبى او استصعب المتعمد به هذا

العطف والامر هين لانا نختار اولا انه معطوف على المجموع جملة هو حسبى لكنا

نقدر فى المعطوف مبتدأ له بقرينة ذكره سابقا اى وهو نعم الوكيل ومعناه

على ما هو المشهور وسيأتيك انه الحق وهو مقول فى شأنه نعم الوكيل فيكون

جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية ولا شبهة فى صحة عطفها على

الجملة الاسمية الخبرية السابقة ونختار ثانيا انه معطوف على حسبى ولا حاجة

الى اعتبار تضمنه معنى يحسبنى ويكفينى فان الجمل التى لها محل من الاعراب

واقعة موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسه ويحسن اذا

روعى فى التفنن نكتة كما فى قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح

عيسى بن مريم وجيها فى الدنيا والاخرة ومن المقربين ويكلم الناس



في المهيد فان وجيها ومن الملفين وبكلم احوال من كلمة كما صرح به في الكشاف
وقد عطف بعضها على بعض وعدل في التكلم الى صيغة المضارع تنبيها
على تجدده فهمنا عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام مبالغة فيه
واما قوله لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فجواب ان ذلك جائز
في الجملة التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في سورة نوح ومثله
بقولك قال زيد نودي للصلوة وصل في المسجد وكفاك حجة قاطعة على
جوازه قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فان هذه الواو من الحكاية
لا من المحكي اي قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل وليس هذا الجواز مختصا
بالجمل المحكية بعد القول اذ لا نشك من [illegible] حسن قولك زيد ابوه صالح وما
افسقه وعمرو ابوه بخيل وما اجوده وسيرد عليك في باب الفصل والوصل
توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخبارا وانشاء يوجب كمال الانقطاع بينهما و
ان كانت محكية بعد القول وتكلم عليها هناك انشاء [illegible] بهذا المقام شرحا
قوله ويقال مقدمة العلم بما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته و
موضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه [illegible] في هذا الكتاب

مقدمة

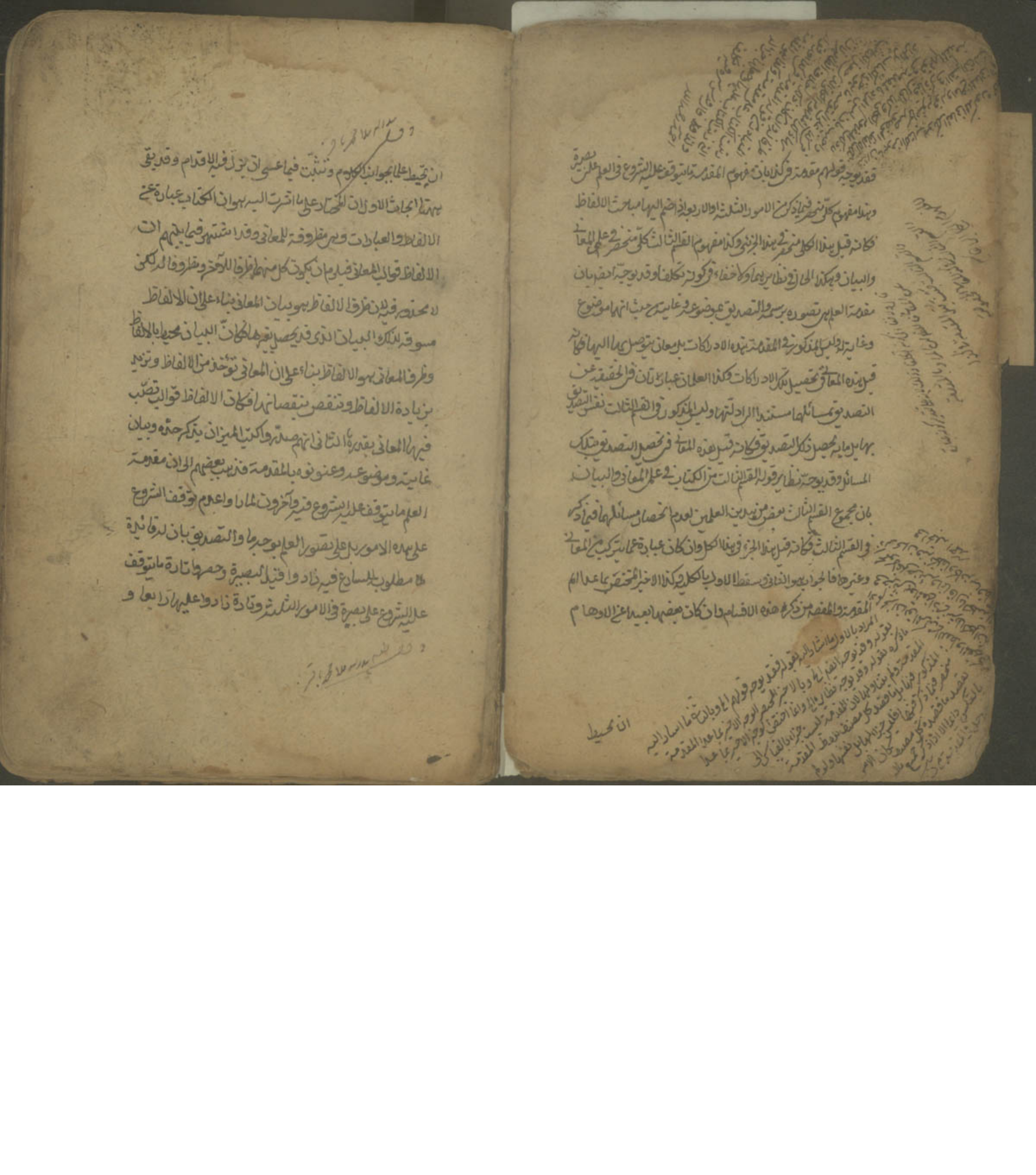
مقدمة العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد
لا نقل عليه في كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم والذي حمله على ذكر امرين كما
تشهد به عبارته احدهما دفع الاشكال عما وقع في اوائل الكتب من قولهم مقدمة
في تعريف العلم لزوم كون الشيء ظرفا لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا
جعل مقدمة العلم ظرفا لمقدمة الكتاب يندفع الاشكال والثاني ان يستغني بذلك
عن بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكره المص في هذه المقدمة من بيان
الفصاحة والبلاغة وما يتصل بهما مع ان السكاكي اورده في آخر علمي المعاني
والبيان واذا حمل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذي فسرها الشارح
به لم يحتج الى بيان التوقف فظهر صحة التقديم والتاخير واعلم ان الشارح ذكر في شرحه
للرسالة الشمسية ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها
[illegible] امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى الميزان ثم قال واما ما ذهب اليه
الشارحون من ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم ففيه نظر لامكان
الشروع بدون هذه الامور وما ذكر من البصيرة فليس امرا مضبوطا يقتضي
الاقتصار على ما ذكروه هذا كلامه وقد ظهر لك منه ان ما جعله في هذا الكتاب



مقدمة العلم من علم الحد والموضوع والغاية جعل في شرح الرسالة مقدمة
الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا ونفى توقف الشروع في العلم على هذه الامور
فح لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة
في حد العلم وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب
بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم فقط على ما بيناه وان
شئت زيادة توضيح للحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال فنقول ان
اسماء العلوم المدونة كالنحو والصرف والمعاني وغيرها قد يطلق على
معلومات مخصوصة وقد يطلق على ادراكاتها كما ينبئ عنه مواضع استعمالاتها
ثم ان كل علم منها بالمعنى الاول عبارة عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية
والشروع في تحصيل تلك المعاني وادراكها على بصيرة يتوقف كما هو المشهور
على ادراك معان اخرى تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ
عن المعاني الاولى والثانية تعليما او تفهيما وجب تقديم الالفاظ الدالة على
المعاني الثانية الموقوف عليها على الالفاظ الدالة على المعاني الاولى
المقصودة ليفهم الموقوف عليها اولا ويشرع في ادراك المقاصد ثانيا

وكذا

وكذا اذا اريد الدلالة عليهما بالنقوش الدالة على المعاني بتوسط العبارات اعني الكتابة
كان تقديم ما بازاء الموقوف عليه واجبا واذا تمهد هذا فنقول الكتاب المؤلف كالمفتاح
مثلا وما يذكر فيه من المقدمة والاقسام اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة
على تلك المعاني المخصوصة وهذا هو الظاهر واما عن النقوش الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ
واما عن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك العبارات او النقوش واما عن
المركب من الثلث او اثنين منها فان كان عبارة عن الالفاظ او النقوش او المركب
منهما فلا اشكال في قول السكاكي القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان اذ
معناه ان هذه الالفاظ والنقوش او مجموعهما في بيان تلك المفهومات المخصوصة
ولا في قولهم المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه على قياس
ما ذكرنا كون العبارات في بيان تلك المعاني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب
الفلاني في علم كذا وابوابه وفصوله كذا وكذا فمقدمة الكتاب التي هي جزء منه
عبارة عن الالفاظ المعينة وانما استحقت تلك الالفاظ التقديم والتسمية بالمقدمة
من حيث انها في بيان ما هو مقدمة للعلم واطلاق المقدمة على هذه الالفاظ لا يحتاج
الى اصطلاح وان كان عبارة عن المعاني من حيث انها مدلولة لتلك الالفاظ او النقوش
جديد



فقد يوجه قولهم مقدمة فى كذا بان مفهوم المقدمة ما يتوقف عليه الشروع فى العلم على بصيرة
وهذا مفهوم كلى منحصر فيما ذكر من الامور الثلثة او الاربعة اذا ضم اليها مباحث الالفاظ
فكانه قيل هذا الكلى منحصر فى هذا الجزئى وكذا مفهوم القسم الثالث كلى منحصر فى علمى المعانى
والبيان وهكذا الى اخر نظايرهما ولا خفاء فى كونه تكلفا وقد يوجه ايضا بان
مقدمة العلم هى تصوره برسمه والتصديق بموضوعه وغايته من حيث انهما موضوع
وغاية له وليس المذكور فى المقدمة هذه الادراكات بل معان يتوصل بها اليها فكانه
قيل هذه المعانى فى تحصيل تلك الادراكات وكذا العلمان عبارتان فى الحقيقة عن
التصديق بمسائلهما مستندا الى ادلتها وليس المذكور فى القسم الثالث نفس التصديق
بها بل ما به يحصل ذلك التصديق فكانه قيل هذه المعانى فى تحصيل التصديق بتلك
المسائل وقد يوجه نظاير قوله القسم الثالث من الكتاب فى علمى المعانى والبيان
بان مجموع القسم الثالث بعض من نفس العلمين لعدم انحصار مسائلهما فيما ذكر
فى القسم الثالث فكانه قيل هذا الجزء فى هذا الكل وان كان عبارة عما تركب من المعانى
وغيرها فالجواب هو الثانى وسقط الاول بالكلية وكذا الاخير المختص بما عدا الم
المقدمة والمقصود من ذكر هذه الاقسام وان كان بعضها بعيدا عن الاوهام

ان تحيط

ان تحيط علما بجوانب الكلام وتتثبت فيما عسى ان يزل فيه الاقدام وقد بقى
ههنا ابحاث الاول ان المراد على ما اشرت اليه هو ان الكتاب عبارة عن
الالفاظ والعبارات وهى ظروف للمعانى وقد اشتهر فيما بينهم ان
الالفاظ قوالب المعانى فيلزم ان يكون كل منهما ظرفا للآخر وظروفا له لكن
لا محذور فيه لان ظرف الالفاظ هو بيان المعانى بناء على ان الالفاظ
مسوقة لذلك البيان الذى قد يحصل بغيرها كان البيان محيطا بالالفاظ
وظرف المعانى هو الالفاظ بناء على ان المعانى تؤخذ من الالفاظ وتزيد
بزيادة الالفاظ وتنقص بنقصانها فكان الالفاظ قوالب تصب
فيها المعانى بقدرها الثانى انهم صدروا كتب الميزان بذكر حده وبيان
غايته وموضوعه وعنونوه بالمقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة
العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه وآخرون لما راوا عدم توقف الشروع
على هذه الامور بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بان له فائدة ما
مطلوب للشارع فيه زادوا قيد البصيرة وحصروا تارة ما يتوقف
عليه الشروع على بصيرة فى الامور الثلثة وتارة زادوا عليها رابعا و



والمقصود توضيحه ان مدار الكتب لما حصر المقدمة فيما ذكره فلو
يرد عليهم ان البصيرة ليست امرا مضبوطا يقتضي الاقتصار على ما ذكروه
بل ان وجدت جماعة اللاحقين يشاركه اياها في افادة البصيرة فلك
ان تضمها اليها وتجعلها من اجزائها ثم انه لم يمنعوا عن ذلك ولم يدعوا حصرها عقليا
ثم ان الارتباط الذي اعتبره الشارح في المقدمة ليس امرا مضبوطا
يقتضي الاقتصار على عدد معين بل يحصل على انحاء مختلفة فيختلف بحسبها
المضبوطة المقدمات كما يشير اليه قوله ونحن نبين هنا امور ثلاثة على
ان ما الارتباط بالمقاصد ونفع فيه انما يحسن تقديم عليها اذا
توقف الشروع فيها عليه او افاد بصيرة في الشروع لان مجرد الارتباط
والنفع لا يقتضي الا مجرد كونه مذكورا مع المقاصد دون تقديمه عليها
فالصواب ان لا يتجاوز البصيرة واما ما ذكره بعض الافاضل من ان الاولى
ان يفسر مقدمة العلم بما يستعان به في الشروع فراجع اليه الا ان
الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين الثاني ان
الفصاحة والبلاغة لما كانتا غاية لعلمي المعاني والبيان وهما

تقدم بسبب الفن وتفصيلها يوجب زيادة بصيرة في الشروع فصلها المصنف
في المقدمة واما السكاكي فانما اخرهما نظرا الى تأخر الغاية في الوجود وان
الشروع لا يتوقف على معرفتهما مفصلة بل يكفيه الاجمال المستفاد من كلامه
في مقدمة كتابه **قوله** يوصف بها المفرد والكلام والمراد بالكلام ههنا
المركب مطلقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بالمفرد قرينة
لذلك بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون ما
يقابل المثنى والمجموع او ما يقابل الجملة والقول بان الكلام محمول على حقيقته
وان المفرد يتناول سائر المركبات التي ليست بكلام غلط لان تلك المركبات
قد يشتمل على كلمات كثيرة هي ابيات او انصاف ابيات في تمامها وجد فيها
تنافر الكلمات بل ضعف التأليف والتعقيد ايضا فيحتاج في تعريف
فصاحة المفرد الى قيود اخر وهمل بدونها **قوله** وقد تسامح في تفسير
الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها وجه الشرح التسامح على
ما نقل عنه بان الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلو
عدميا فلا يصح ان يقال ان الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصيح

يعني الخالص وانما استقام في الجملة لقصد المبالغة وادعاء كونها نفس الخلوص ثم قال
وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك لا يستلزم تصادق
ماخذها كالنطق والضحك اللهم الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالتحرك
والماشي فاذن يصح المشي حركة مخصوصة وما نحن بصدده ليس كذلك
لما ذكرنا وفيه بحث اما اولا فلان هذا التوجيه يقتضي عدم صحة تفسير
الفصاحة بالخلوص لامتناع تعريف الشيء بما ليس محمولا عليه كما هو المشهور
في السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما لا يلتفت اليه في
التعريفات واما ثانيا فلان كون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا
لا يستلزم ان لا يكون الخلوص محمولا عليها لجواز صدق العدميات
على الوجوديات كما في قولك البياض لا سواد على ان كون الفصاحة صفة
وجودية عندهم بل كونها عندهم عبارة عن الخلوص المذكور انسب بالمعنى اللغوي
حيث يقال فصح اللبن اذا اخذت رغوته وذهب لباؤه وفصح الاعجمي اذا انطلق وافصح
لسانه وخلصت لغته عن اللكنة فان قلت انما جعل الفصاحة وجودية
والخلوص عدميا لازما لها بناء على ما ذكره من ان الفصاحة عندهم

يقال

يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين الى اخره ولا شك انه مفهوم
وجودي وان الخلوص خارج عنه غير محمول عليه قلت ربما يمنع كون
الفصاحة حقيقة عندهم في الجريان على قوانين كلامهم وكثرة الاستعمال
على السنتهم فان السكاكي جعل ذلك من علامات الفصاحة الراجعة
الى اللفظ وقال المص ثم علامة كون الكلمة فصيحة ان يكون استعمال
العرب الموثوق بعربيتهم لها كثيرا واكثر من استعمالهم ما هو بمعناه
فالفصاحة الكائنة في المفرد الخ اشارة الى ان الظرف اعني
في المفرد صفة للفصاحة وقد جعله اسما معرفا لذلك وان كان
المشهور تقديره فعلا او اسما منكرا وقد اصاب على ذلك رعاية
جانب المعنى اذ لا يجوز ان يكون ظرفا لغوا معمولا للفصاحة لكونها
ليست بمعنى المصدر كما لا يخفى ولا يحسن جعله حالا لا بناء على جواز تنصيبها
من المبتدا او على تاويل لان المقصود تفسير فصاحة للمفرد لا الفصاحة
حال كونها في المفرد وان كان المال واحدا وقس على هذا امثاله من التراكيب
لكنه راعى فيه جانب المعاني وان احوجك الى زيادة تقدير في اللفظ الالفاظ
وقد ذكر بعض الادباء ان نحو القصة والنبأ والحديث والخبر
يجوز اعمالها في الظروف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدري كقوله

تمه وهل اتيك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب وهل اتيك حديث ضيف ابراهيم

اذ دخلوا عليه والسر في جواز الاعمال تضمن معانيها الحصول والكون وعلى

هذا يمكن ان يحمل قوله في المفرح ظرفا لغوا للفصاحة وان لم يرجح بها معناها

المصدري وان يتكلف بالشارح انه اشار الى هذا الوجه وان قوله الكاينة

ابراز المعنى الذي تضمنه الفصاحة وجاز اعمالها بسببه لا تقدير لعامل الظرف

مخالفا للمشهور والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس الخ قيل الصواب

ان الشاعر يعني به الى العشيقة في التشمير للسفر ليتوصل به الى اسباب معاشرتها

في الحضرة بالاموال فيتنعم بلقاء الغواني ويتمتع بالوصال والى مثل هذا

المعنى اشار المتنبي حيث قال لعل الله يجعله رحيلا يعيني على الاقامة في

ذراكا والاطلاع على ما قصده الشاعر يتوقف على انكشاف جلية حاله في

انشائه فان كان متعلقا بالارتحال بقرينة حال او مقال فالمعنى ما افاده

هذا القايل والا فان كان الشاعر من الحكماء المتكلمين بالحكم والحقايق

فالانسب ما في دلايل الاعجاز وان كان من الظرفاء المستظرفين للنوادر

والغرايب فالمشهور والا لبطل احد الحصرين او كلاهما الخ مطلقا على

تقدير التباين بين الاعتبار المناسب ومقتضى الحال او العموم من وجه وبطلان

احدهما على تقدير العموم مطلقا اذ يبطل الحصر في الاخص واما قوله وفيه

نظر فوجهه ان الحصر في الاعم من وجه او مطلقا لا يوجب تناول جميع

الافراد حتى يلزم بطلان الحصر او الحصر في الاخص قيل وايضا على

تقدير صحة المقدمتين لا يلزم الا المساواة في الصدق بين المقتضي

والاعتبار المناسب والظاهر هو الاتحاد في المفهوم وانت تعلم ان تفريع

قوله فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة له لا

يستلزم دعوى الاتحاد في المفهوم وان مثل هذا التركيب ليس صريحا

في الاتحاد مفهوما بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدأ

لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ولا يخفى ان الملكة المذكورة

حاصلة للنحوي حال غفلته عن النحو ومسائله بالمرة ثم اذا توجه اليها

على الاجمال يحصل له حالة اخرى متميزة عن الحالة الاولى بالوجدان

ثم اذا فصلها يحصل له حالة ثالثة والمشهور في كتب القوم ان تلك

الملكة تسمى عقلا بالفعل والحالة الثانية تسمى علما اجماليا وهي حالة

بسيطة هي مبدأ لتفاصيل المعلومات والحالة الثالثة تسمى علما تفصيليا وكلامه

يدل على ان الحالة البسيطة هي الملكة المذكورة وهذا وان صح الا ان المقصود

من الحالة البسيطة في عبارته غير المقصود منها في عبارة القوم ويجوز

ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد اذا اريد بالعلم الملكة او نفس القواعد

لم يحتج الى تقدير متعلق للعلم لكن ان اريد به الادراك فلا بد من
تقديره اى علم بقواعد او اصول والتفصيل ان المعنى الحقيقى للفظ العلم
هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع فى الحصول يكون
ذلك التابع وسيلة اليه فى البقاء هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل
منها اما حقيقة عرفية او اصطلاحية واما مجازا مشهورا وقد اشار الشارح
حمله على احد هذين المعنيين وحمله على الادراك جائز ايضا فالمراد بالتراكيب
اقول في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم او رد عليه ان ذلك المتكلم ان لم يعتبر
بلاغته فليس لتراكيبه خواص اذ لا اعتداد بها وان اعتبرت عاد المحذور
وفيه بحث لان هذا المورد ان سلم قوله يعنى توقف خواص التراكيب حقا
ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فما براده ساقط عنه لانك اذا
البلاغة بلوغ المتكلم فى تادية المعانى حد الاختصاص بان يورد
كل كلام له موافقا لمقتضى الحال لم يتجه ان يقال ان لم يعتبر بلاغة هذا
المتكلم فلا عبرة بخواص تراكيبه وان اعتبرت عاد ذلك المحذور لان
ما ذكرته تعريف لبلاغة المتكلم منطبق ليعود الدور وان كان فى الواقع
بليغا فالبلاغة مجموع ما ذكرته فى تعريفها وان لم يسلم اتحاد هذين للمعنى
وان كان متلازمين فالاعتراض هو هذا دون ما اورد. ليس
المعنى

المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها اعترض اقول
عليه بانه لا فساد فى هذا المعنى اذا اريد بالتشبيهات والمجازات
انواعها بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اريد بها اشخاصها المعينة
الواردة فى تراكيب البلغاء وقال بعضهم المراد بالتراكيب فى تعريف
البلاغة التراكيب البليغة بقرينة اضافة الخواص اليها فلا يلزم الا توقف
معرفة بلاغة المتكلم على معرفة بلاغة الكلام فلا عكس ولا دور ويرد ان
السكاكى لم يفسر بلاغة الكلام فى كتابه فيلزم الابهام فى تعريف بلاغة
اقول المتكلم ثم الاوضح فى تعريف علم المعانى الخ انما كان اوضح لاستغنائه
عن القرينة الخفية على اعتبار الحيثية اذ قد صرح فيه بما هو المقصود
خلاف تعريف المقصود ولانه لم يتوجه عليه ذلك الاشكال الذى اورد على
تعريف السكاكى فيحتاج الى دفعه والمذكور فى تعريف الخبر صفة
الكلام الى قوله فلا دور قد يتوهم ان ما هو صفة للمتكلم راجع الى صفة
الكلام حقيقة بناء على ان قولنا متكلم صادق معناه صادق كلامه
او موقوف على ما هو صفة الكلام بناء على ان معناه كون المتكلم بحيث
يكون كلامه صادقا فالدور لازم وجوابه اما على الاول هو ان الصدق
والكذب وان اتحدا فى التعريفين على الاول ذلك التقدير لكن الخبر

متعدد فيهما كما ذكره فلا دور نعم لو فسر الاخبار بالاتيان بالخبر عاد
الدور واحتيج في دفعه الى ما مر واما على الثاني فهو ان صدق المتكلم
على هذا التفسير يتوقف على معرفة الكلام وصدقه وليس شيء منهما
متوقفا على صدق المتكلم اذ لو فسر صدق المتكلم بالخبر عن الشيء
على ما هو به يتوقف على معرفة الخبر بمعنى الاخبار ولا محذور فيه وان
كان بمعنى الاتيان بالخبر اذ الاول لازم ح توقف صدق المتكلم على الخبر
المتوقف على صدق الكلام ولا عكس فلا دور للفرق النظر بين قولنا
القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود
في الخارج قولا مطابقا للواقع كان قولك في الخارج ظرفا لوجود زيد
لا لزيد بنفسه ولا ارتياب ايضا ان الموجود الخارجي هو زيد لا وجوده
فظهر ان للموجود الخارجي ما كان الخارج ظرفا لوجوده كزيد لا ظرفا
لنفسه كوجوده وان صدق قولنا زيد موجود في الخارج لا يستلزم صدق قولنا
وجود زيد موجود في الخارج فهكذا نقول الخارج في قولك القيام
حاصل لزيد في الخارج ظرف لحصول القيام لزيد ووجوده له
لا شك ان وجود الشيء لغيره فرع وجوده في نفسه فيكون القيام
امرا موجودا الشيء لغيره فرع وجوده في الخارج وموجودا فيه لزيد

لا خفاء انا اذا قلت زيد موجود في الخارج

واما حصول القيام له فليس موجودا خارجيا لان الخارج ظرف لنفس
الحصول لا لتحققه ووجوده فالفرق ان الخارج في القول الاول ظرف
للحصول بنفسه ولا يستلزم ذلك وجوده فيه وفي الثاني ظرف لوجود الحصول
وتحققه وهو معنى كونه موجودا خارجيا وبحث اذا قلنا نسبة خارجية ايضا
فهنا كان الخارج ظرفا لنفسها لا لوجودها الخارجي وقد عرفت ان صدق الاول
لا يستلزم صدق الثاني فاتضح الحال واندفع الاشكال واما قوله فانا لو قطعنا
النظر الخ فمشترك في البيان الا ان يتعسف ويقال معناه ان حصول القيام
لزيد في الخارج امر يجزم به قطعا ولا شك فيه اصلا بخلاف كون حصول
القيام له امرا متحققا في الخارج فانه لا جزم به فيكون اشارة
اجمالية الى ما فصلناه عن الفرق وربما يجاب عن اصل السؤال بان ليس
المراد بالخارج ههنا ما يرادف الاعيان ليتجه ان النسب امور اعتبارية
لا موجودات خارجية بل المراد خارج النسب الذهنية التي دل عليها
الكلام وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا الخ قيل تسمية الاخبار شهادة
يتضمن الاخبار بكونه يسمى بالشهادة وذلك يدل عرفا على كونه صادرا
عن علم ومواطاة قلب والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمني لا لنفس
الى التسمية فلا نظر ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى افترا قصدا

لا ما كان الخارج ظرفا لتحققه وحصوله بوجود الخارجي م

بالخارج ههنا م

يعني ان القصد معتبر فيما هو مفهوم الافتراء حقيقة ولو سلم انه ليس معتبرا فيه
بل هو بمعنى الكذب مطلقا فقد اريد ههنا قصد الافتراء بناء على ان الافعال التي
من شانها ان تصدر عن اختيار اذا اسند الى ذي اختيار يتبادر منها
صدورها عن قصد وان لم يكن داخلا في مفهومها واما الجنون فليس له ارادة
يعتد بها كم دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب اي يدل على
تقييد الكذب بالقصد في مفهوم الافتراء وانه داخل فيه نقل ائمة اللغة
ان الافتراء هو الكذب عن عمد واستعمال العرب اياه في ذلك كما في سائر
مدلولات الالفاظ هذا تقرير الجواب ان اورد السؤال على اعتبار القصد في
مفهوم الافتراء وان اورد على قوله فالمعنى قصد الافتراء فتقريره ان العرب
يستعمل الافعال المذكورة في مواردها ويعتبر فيها انضمام القصد اليها
ونقل عنها ائمة اللغة بذلك وهذا كما قلنا في تفسيرنا الافتراء بالقصد الكذب
جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا عما استعمل فيه اللفظ مدلولا عليه بمجرد القرينة
فان النقل والاستعمال يجريان في كل منهما اما تحقيقا او نوعا وفيه بحث وذلك
ان الانحصار في الانشاء والخبر انما هو فيما يكون كلاما حقيقة وقول المجنون
ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل او ان الانحصار وذكر بعضهم انه لا
فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا بانه الخ حيث ان اراد انه لا

فرق بينهما يختلفان به في الاحتمال وعدمه وهذا مناسب لما مر من ان احتمال
الصدق والكذب من خواص الخبر في المشهور لا يجري في غيره وكاف في اثبات
ما قصده من شمول الاحتمال المركبات التقييدية والخبرية فذلك الفرق لا
طائل تحته لان الاحتمال الصدق والكذب في الخبر انما هو بالنظر الى نفس مفهومه
مجردا عن اعتبار حال المتكلم والمخاطب بل عن خصوصية الخبر ايضا ليندرج في
تعريف الاخبار التي يتيقن صدقها او كذبها نظرا الى خصوصياتها كقولنا النقيضان
لا يجتمعان ولا يرتفعان والضدان يجتمعان فان الاول يجب صدقه ويستحيل
كذبه في الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه المخصوص والثاني بالعكس لكنهما
اذا جردا عن خصوصهما ولوحظ ماهية مفهومهما اعني ثبوت شيء لشيء او سلبه
عنه احتملا الصدق والكذب على السوية فاذا قيل ان المركبات التقييدية
من حيث مفهومها مجردة عن العوارض والخصوصيات يحتمل الصدق والكذب
فظاهر ان كون تلك النسب معلومة للمخاطب مما لا مدخل له في نفي ذلك الاحتمال
فان الاخبار البديهية معلومة لكل واحد مع كونها محتملة لهما وكذا لك كون
معلومية تلك النسبة مستفادة من نفس اللفظ بخلاف النسب الخبرية فان معلوميتها
انما يستفاد من خارج اللفظ لا يجدي نفعا فيما نحن بصدده لان الاحكام الثابتة
للماهيات من حيث ذواتها لا يختلف بتبدل احوالها واختلاف عوارضها

يحتملهما الا المركب الخبري كان معناه على قياس الخبر ان النسبة التقييدية

فظهر بما ذكرنا ان قوله فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق
والكذب مما لا يغني من الحق شيئا الا ان اراد به ان النسبة المعلومة من حيث
هي معلومة لا تحتملهما عند العالم بها فسلم لكن المدعى ان تلك النسبة من حيث
ذاتها وماهيتها تحتملهما واين احدهما من الاخر وان اراد النسبة المعلومة للمخاطب
لا تحتمل الصدق والكذب اصلا فهو فاسد لما مر بل الحق ان يقال ان النسبة الذهنية
في المركبات الخبرية يشعر من حيث هي هي بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها
فلذلك احتملت عند العقل مطابقتها ولا مطابقتها واما النسبة في المركبات
التقييدية فلا اشعار لها من حيث هي هي بوقوع نسبة اخرى مطابقتها او لا
مطابقتها بل ربما اشعرت بذلك من حيث ان فيها اشارة الى نسبة خبرية بيان
ذلك انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه
يشعر بانها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهي ان الفضل ثابت
له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لا يستلزم هذه الخارجية
استلزاما عقليا فان كانت النسبة الخارجية المشعر بها واقعة كانت الاولى
صادقة والا كاذبة واذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية من حيث
هي جوز معها كلا الامرين على السواء وهو معنى الاحتمال واما اذا
قلت يا زيد الفاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا نشعر

كن

من حيث هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة
الى معنى قولك زيد فاضل اذ المتبادر الى الفهم ان لا يوصف الا بما هو
ثابت له فالنسبة الخبرية يشعر من حيث هي بما يوصف باعتباره بالمطابقة
واللامطابقة اي الصدق والكذب فهي من حيث هي محتملة لهما
واما التقييدية فانها تشير الى نسب خبرية والانشائية يستلزم نسبا
خبرية فهما بذلك الاعتبار يحتملان الصدق والكذب واما بحسب مفهومهما
فكلا فصح ان الحق ما هو المشهور من كون الاحتمال من خواص الخبر
واما الكذب فليس عدلوله حاصل ما ذكره ان قولنا زيد قائم مثلا
يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم وكان
قيامه واقعا فقد تحقق معه مدلوله وان لم يكن واقعا فقد تخلف
عنه المدلول وذلك جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية
وليست لعلاقة عقلية يقتضي استلزام الدليل للمدلول استلزاما
عقليا ليستحيل التخلف كما في دلالة الاثر على المؤثر ويمكن ان يقال لا نم
فايدة الخبر الخ لا يقال المتكلم قد يأتي بالجملة الخبرية على حين غفلته
من غير قصد الى معناه وشعور به فلا يتحقق صورة الحكم في ذهنه
لانا نقول الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ

بالجملة الخبرية كما مر وسيشير اليه بقوله وهذا ضروري في كل عاقل تصدى
للاخبار وههنا بحث اخر وهو انه فسر فايدة الخبر ولازمها اولا بالحكم
وكون المخبر عالما به موافقا لما في المفتاح وذكر ان معنى اللزوم ح انه
كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس فاللزوم بينهما انما هو بحسب
استفادة المخاطب اياهما وعلمه بهما من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما
في انفسهما ثم نقل عن العلامة والمص انهما جعلا الفايدة ولازمها
علم المخاطب بالحكم وعلمه بكون المتكلم عالما به وعلى هذا فمعنى اللزوم
ظ وهو انه كلما تحقق العلم الاول من الخبر نفسه تحقق العلم الثاني منه
كما قرره المص بقوله اي يمتنع الخ ثم قال ههنا ويمكن ان يقال ان لازم
فايدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم فقد جعل اللازم عبارة عن العلم
فاما ان يجعل الفايدة ايضا عبارة عن المعلوم الاخر اعني الحكم
ليتناسبا فيرجع تفسيرهما ولزومهما الى ما ذكره اولا وقد سلم ههنا
بقوله او لم يسلم انه لا لزوم بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يسلم السامع
من الخبر ان المخبر عالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما
افاد الحكم افاد انه عالم به فيتم مقصود السائل واما ان يجعلها
عبارة عن العلم كما يقتضيه سياق كلامه ويكون معنى اللزوم انه

كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون المخبر عالما
به من غير عكس ففيه تعدد الفوات التناسب بين الفايدة ولازمها
وكانه اورد عبارة الامكان لذلك ولما صرح به من كونه منافيا
لتفسير المص في اللازم وان كان موافقا له في الفايدة ولم منافاة ايضا
مع تفسير المفتاح لكن في الفايدة دون اللازم وقد اتضح لك
مما تقرر ان للفايدة ولازمها تفاسير ثلاثة الاول تفسيرهما بالمعلومين
والثاني تفسيرهما بالعلمين والثالث تفسير الفايدة بالعلم وتفسير اللازم
بالمعلوم واما عكس هذا فلا صحة له اصلا لان تحقق الحكم في نفسه
لا يستلزم الخبر فضلا عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون
المتكلم عالما بالحكم ولك ان تتكلف في تصحيحه باعتبار اللزوم بين العلم
بالفايدة ونفس لازمها لكنه تعسف جدا ليس المراد بالعلم ههنا
الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه اراد
حصول صورته مطلقا سواء كان معتقدا جازما او غير جازم
او لم يكن معتقدا جازما او لم اصلا لينا ولجميع ما ذكر من حوال
المتكلم وغير نظر لان حصول الحكم على هذا الوجه لا يعتد به عرفا
ولا يسمى غيره علما ولا يليق ان المتكلم افاده المخاطب قطعا بل الحق

ان العلم اريد به هيهنا الاعتقاد مطلقا وتسميته علما مستفيضة لغة واذا

قلنا افاد المتكلم الحكم واستفاده المخاطب او علم لم نرد به حصول صورة

الحكم فى ذهن المخاطب بل اعتقاده بالحكم وظ ان ذلك لا يحصل لم نقصد من الخبر بنفسه

الا اذا اعتقد ان المتكلم معتقد الحكم ومصدق به وذلك معنى كونه

عالما به فظهر ان كلما افاد الحكم افاد انه عالم به وقد ينزل العالم بهما

منزلة الجاهل الخ هذا بحسب مفهومه يتناول ثلثة اشياء الاول تنزيل

العالم منزلة خالى الذهن فيلقى اليه الجملة مجردة عن التاكيد الثانى تنزيله

منزلة خالى الذهن السائل فتلقى اليه الجملة موكدة تاكيدا استحسانا الثالث

تنزيله منزلة المنكر فيوكد تاكيدا على حسب انكاره والظ ان المراد هو

الاول كما صرح به فى المفتاح وسياتى الثالث فى تنزيل غير المنكر

منزلة المنكر واما الثانى فيعلم بالمقايسة الى الخالى كما ستذكره فيلقى

اليه الخبر الخ كانه خص الفايدة بالذكر لانها العمدة الكبرى من الجملة

الخبرية والا فقد يلقى الخبر الى من سلم لازم الفايدة اذا لم يجر على

موجب علمه كما اذا ظهر منه مخايل اخفاء الحكم عن الملقى فان موجب

ذلك العلم ترك الاخفاء ومخايله وما رميت اذ رميت حقيقة

اذا رميت صورة لان اثر ذلك الرمى كان خارجا عن طوق البشر وقيل

ما رميت

ما رميت تاثيرا اذ رميت كسبا وليس ينبغى لجريانه فى جميع الافعال عند من

يقول بالكسب وعدم صحته على قول من ينكره فان كان خالى

الذهن الخ المراد بالخالى من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما

بين طرفى الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة الحكمية فيما بين طرفى الجملة

الخبرية وبالمتردد من تصور النسبة الحكمية ولم يصدق بشئ من وقوعها

ولا وقوعها وبالمنكر من صدق بما ينافى مضمون الجملة الملقاة اليه وانما احوال المخاطب

الخبر فى هذه الثلثة لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة و

عن تصورها معا فهو المسمى بخالى الذهن واما ان يكون خاليا عن التصديق

بها دون تصورها فهو المتردد والسائل وظاهر ان عكسه محال واما ان لا

يكون خاليا عن شئ منهما وح اما ان يكون مصدقا بما ينافى مضمون

ما القى اليه فهو المنكر او مصدقا بمضمونه وهو العالم ثم ان العالم بالحكم

لا يلقى اليه الجملة للاخبار الا اذا اجرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر

ونزل منزلة الجاهل فانحصر حال المخاطب بما اجرى على مقتضى الظاهر

فى الخلو والتردد والانكار واعتبار هذه الاحوال فى المخاطب وايراد

الكلام على الوجوه المذكورة بالقياس الى فايدة الخبر اعنى الحكم ظ

واما بالقياس الى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن المؤكد

فكما ان المخاطب اذا كان خالى الذهن عن قيام زيد يقى له زيد
قايم مجردا عن التاكيد كذلك اذا كان خالى الذهن عن علمك
بقيامه تقول له زيد قايم بلا تاكيد واما اعتبار التردد والانكار
على الوجه المذكور فلا يجري فى اللازم لاحتياجك الى ان يوكد
ثبوت العلم لك فتقول انى عالم اواني لعالم بقيام زيد فيصير
علمك به فايدة هذه الجملة الاخرى ولو قلت ان زيدا قايم او انه
لقايم كان التاكيد بحسب الظاهر راجعا الى ثبوت قيامه لا الى
ثبوت علمك به على انه اذا اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم
فى ذهنه فبعد القاء الخبر الى المخاطب لم يتصور فيه بقاء تردد
او انكار فى ذلك وانما قلنا بحسب الظاهر لما سياتى من انه قد يوكد الخبر
بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك
لعالم كامل فان تاكيده يدل على انه صادر عن صدق رغبته وفور
اعتقاده ثم الظاهر انك اذا اعتبرت خلو الذهن المخاطب
عن علمك بقيام زيد مثلا او تردده فيه او انكاره له صار ثبوت
علمك به مقصودا اصليا وصار ثبوت القيام له من متعلقات
ذلك المقصود فينبغي ان يعبر عنه بما يفيده قصدا وصريحا فيكون نح

فايدة

فايدة الخبر وانت خبير بان ذلك انما يحسن اذا فسر العلم بالتصديق
اما مطلقا او مقيدا بالجزم وحده او به وبالمطابقة والثبات
معا واما اذا فسر بحصول صورة الحكم مطلقا فلا وكما لا يخفى
قال الشيخ فى دلايل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء
الخ فيه بحث وهو انهم صرحوا بان كيف واين وامثالهما
انما هى لطلب التصور فقط والتاكيد بان لا يتصور الا فى
التصديقات وكلام الشيخ يدل على جواز ان يق انه
صالح فى جواب كيف زيد وانه فى الدار فى جواب اين زيد
الا انه حكم بانهما لم يتعينا للجواب والا لم يستقم ان يق فى الجواب
صالح وفى الدار فجعل مجرد الجواب اصلا فى التاكيد بان يعني
الى انتفاء هذه الاستقامة المعلومة فوجب ان يشترط فى الجواب
المؤكد بها ان يكون للسائل ظن على خلاف هذا المحصل قاله
ويمكن تقويتها بان التصديق بكون زيد فى مكان يغاير
التصديق بكونه فى الدار مثلا اذا قلت اين زيد فانت مصدق
بالاول وطالب للثانى فجاز التاكيد بان ولما كان الاصل
هو التصديق الاول ولم يتميز عنه التصديق الثانى الا بخصوص
بعض قيوده الذى هو التصور قالوا المطلوب ههنا التصور دون
التصديق وسيرد عليك زيادة توضيح لهذا المعنى فى موضعه
ان شاء الله تع ثم اشتراط الشيخ فى التاكيد بان يكون للسائل ظن
ان

على خلاف ما تجيبه به يقتضي ان لا يحسن التاكيد بها في جواب اين زيد واخواتها ولا في جواب هل زيد قائم الا اذا علم بقرينة خارجية ان للسائل ميلا الى خلاف جوابك والاولى ان يقال الضابط في التاكيد بها هو ان السوال اما ان يكون من اصل التصديق الذي في الجملة الخبرية كما في قولك هل زيد قائم فهناك نؤكد الجملة بان واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود التي فيها مع حصول اصل التصديق فلا حاجة الى التاكيد اذ المطلوب بحسب الظاهر هو التصور وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان جعل مجرد الجواب اصلا في التاكيد بان اعتبار ظن السائل بخلافه كما زعم وانما قلنا هذا الضابط اولى لانهم اطلقوا حسن التاكيد في الجملة الملقاة الى المتردد السائل المزيل بها تردده ثم تقتضي الحكم في ذهنه وهذا القدر كاف في استحسان التاكيد واما الذي ظن على خلاف الخبر به فلا يخلو عن شائبة انكار على حسب ظنه فلا يبعد ادراجه في المنكر وايضا ما ذكرناه انسب بما قالوا من ان السوال عن السبب الخاص يقتضي تاكيد الحكم بخلاف السوال عن السبب المطلق قوله

وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله هذا وجه فيه بعد لانهم انما ارسلوا الى اصحاب القرية ليدعوهم الى عيسى عليه السلم والتصديق بنبوته

والانقيا

انهم ورسالة محمد

والانقياد له بين فانهم اياهم اصحاب وحي فانهم رسل من الله بلا واسطة رسول مستبعد جدا والظاهر ان اسناد الارسال الى الله تع في قوله تع اذ ارسلنا اليهم اثنين بناء على ان ارسال عيسى اياهم كان بامر الله تع وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول الله بامر الله تع وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه من ان تكذيبهم المرسل انما هو في كون مرسلهم رسولا من الله لا في كونهم مرسلين من ذلك المرسل وان الخطاب في قولهم ان انتم ببشر مثلنا للرسل والمرسل معا على طريقة تغليب المخاطبين على الغائب فتكون لهم نفي عنهم تغليبا له عليهم كانهم احضروا عيسى عليه السلم وخاطبوه لا بمجرد نفي رسالته من الله تع مبالغة في انكارها ونظير ذلك في الاشتمال على التغليبين ان يبلغ جماعة من خدم سلطان حكمه الى اهل بلد فيقولون في ردهم ان حكمكم لا يجري علينا اذ فينا من هو اعلى يدا الرسالة
على منكم فيجعل غير السائل كالسائل الخ غير السائل يحتمل معنيين يتناول خالي الذهن والمنكر والعالم والمقصود هو الاول لان تقديم الملوح انما يعتبر بالقياس الى الخالي واما تنزيل العالم منزلة السائل فراجع الى تنزيله بوجه ما كما في تنزيله منزلة السائل وراجع الخالي الا انه يعتبر هنا ظهور علامات التردد والسوال وسيجي الكلام في تنزيل المنكر منزلة السائل

الطالب

استشراف المتردد لم يرد بذلك ان المخاطب بواسطة الملوح صار
مستشرفا ومترددا بل والا لكان التاكيد حسن اخراج الكلام على مقتضى
الظ بل اريد ان الملوح من شانه ان يجعله مترددا طالبا واما انه صار الفعل
كذا ام لا فغير منظور اليه ففي قوله وصار المقام مقام ان تردد المخاطب وقوله
حتى ان النفس اليقظى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى
ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الخ فان قلت فلم اكد بالتاكيدين
وكان يكفيه احدهما قلت لعل احدهما لتقديم ذلك الملوح والاخر لكون
هذا الخبر في نفسه مما لا يقبله الوهم بل يتردد فيه او ينكره سواء حمل النفس على
على العموم او العهد اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد ذلك الحكم الكلي
وان لا يخرج عنه واحدة من النفوس واما على تقدير العهد فلان ظاهر حاله
في ذكاء نفسه وطهارتها مما يوقع الوهم في انكار الحكم او التردد فيه
غير المنكر الخ اريد بغير المنكر الخالي الذهن والسائل والعالم جميعا لان ظهور
شئ من علامات الانكار مشترك بين الكل والظاهر ان المثال من تنزيل العالم
خالي الذهن لم يذكر بما منزلة المنكر ويجعل المنكر كغير المنكر الخ فان نزل منزلة السائل
يلقى اليه اصلا وان نزل اكد تاكيدا هو دون انكاره ويكون اشارة الى ان الخبر الملقى اليه مما لا ينبغي
بالعاقل انكاره بل غاية ما ينبغي منه ان يتردد فيه ولا معنى لتنزيل المنكر منزلة
ان ينكره نسخة

منزلة العالم في القاء الخبر اليه ضابطة قد عرفت انحصار احوال المخاطب
بالجملة الخبرية في العلم والخلو والسؤال والانكار فالعالم لا يتصور معه اخراج
الكلام على مقتضى الظ لان مقتضاه ان لا يخاطب بما يعلم فاذا خوطب فقد نزل
منزلة غيره من الثلثة واخراج الكلام على خلاف مقتضى الظ وكل من الخالي والسائل
والمنكر يتصور معه الوجهان فان نظر في خطابه الى حاله في نفسه كان القاء الخبر
اليه اخراجا على مقتضى الظ ~~فخطابه الحالي في نفسه~~ وان نزل في ذلك منزلة
احد الاخرين اذ لا معنى لتنزيله في الخطاب منزلة العالم كان اخراجا على خلاف
مقتضاه فانحصر اخراج الكلام في اثني عشر قسما ثلاثة منها اخراج الكلام
على مقتضى الظ وتسعة منها على خلافه ثلثة في العالم وستة في غيره
وجوه متعسفة منها ان الضمير في معه للخبر اي مع الخبر شئ من الدلائل لو تامله
المنكر لارتدع ومنها ان ما عبارة عن العقل اي مع المنكر عقل لو تامل بحذف
الجار واوصل الفعل ومنها ان ما عبارة عنه ايضا الا ان المستتر في تامله
راجع اليه والبارز فيه راجع الى خبر المنكر اي مع المنكر عقل ان تامل ذلك العقل
الخبر لا تداع عن انكاره ظ في التمثيل اي ظ العبارة يقتضي ان قوله لا ريب
فيه تمثيل لما هو بصدده فيكون من امثلة تنزيل المنكر عن الخبر منزلة
غير المنكر ويحتمل ان يكون تنظيرا او تشبيها من حيث انه جعل فيه وجود

الريب كعدمه تعويلا على مزيله من اصله فلا يكون مثالا لما نحن فيه ويؤيد
هذا الاحتمال قول المص فيما بعد وهكذا اعتبارات النفي لاشعاره بان
ما تقدم اعتبارات الاثبات وامثلته فقط ولو كان قوله لا ريب فيه
مثالا لكان من امثلة النفي فكان الانسب تاخيره عن قوله وهكذا
اعتبارات النفي قوله ولا يصح ان يحكم بكثرة المرتابين وذلك لان الريب
ههنا بمعنى الشك فوجود المرتابين يستلزم وجوده قطعا وان جعل مصدرا
لقولنا ارتاب احتيج الى تكلف وهو ان الارتياب لما كان منشا وعلة للريب
دل وجوده على وجود الريب بل هم يزعمون ان ارتيابهم انما نشا عن ريبهم
اياهم فلا يصح الحكم بانتفائه فضلا عن ان يؤكد وهو انه ما نفى الريب
عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه وظ منها ان قوله ان احدا قايم مقام فاعل
نفي فيكون النفي واردا على عدم الارتياب والمقصود رده على وجوده
ثم يتوهم ان لا فايده فاشار الى جوابها وهو في الفصل مشترا بعود الى الريب
وهناك تقدير الى ما نفى الريب بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه وقيل النفي ههنا
بمعنى الاتيان بالخبر منفيا فكانه قال ما اتى بهذا الخبر منفيا اي ليست القضية
المؤتى بها منفية هي هذه وفيه تعسف قوله بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه
نظيره ان تقول لمن يتكلم بتقرير المسئلة مما لا شك فيه تريد انها يقينية في نفسها لا
ينبغي ان يشك فيها لا ان المخاطب لا يشك فيها دفعا لتوهم السهو او التجوز

فيه

فيه سهو لان التاكيد المعنوي لا يدفع توهم السهو كما صرح به فيما بعد فلا يرد فعدم ما
هو بمنزلته من حيث هو كذلك قوله وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه
لخ محصوله ان تنزيل المقام المحقق منزلة المقام المقدر كتنزيل الانكار منزلة
خلو الذهن مثلا بمعنى مقصود نفيه للمخاطب وهذا التنزيل يلزمه ايراد الكلام
على وجه مخصوص هو تجريده عن التاكيد وقد دل باللازم الذي هو ايراد الكلام على الوجه
المخصوص على ملزومه الذي هو التنزيل المذكور وهو معنى الكناية وفيه بحث لان الكناية
في مصطلح ارباب البيان هي ان يذكر اللفظ الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما
صرح به في موضعه ولا شك ان التنزيل والايراد المذكورين فعلان من افعال المتكلم
والاول منهما ملزوم للثاني وفي الملزوم خفاء واللازم واضح فينتقل الذهن
ملزومه كما في قولك طويل النجاد بل فيه انتقال من نفس اللازم الى نفس ملزومه
فان قلت لعله اراد ان ذلك شبيه بالكناية كما زعم بعضهم وقال اراد السكاكي ان
اخراج الكلام على مقتضى الظ شبيه بالتصريح في الظهور واخراجه على خلافه
شبيه بالكناية في الخفاء قلت هذا احتمال بعيد ياباه ظاهر عبارته كما ان زعم ذلك
البعض يرده ظاهر عبارة المفتاح حيث قال وانه يعني اخراج الكلام لا على
خلاف مقتضى الظ في علم البيان يسمى بالكناية ولها انواع تقف عليها على وجه
حسنها بالتفصيل هناك والاوجه ان يقال الخبر المجرد عن التاكيد يدل
على خلو ذهن المخاطب وعدم انكاره وتردده في عرف البلغاء دلالة واضحة لا خفاء

فيها وكذلك الخبر المؤكد تاكيدا بليغا يدل في ذلك العرف على انكاره كذلك فاذا
القى احدهما الى المخاطب وقصد به ما اتضح دلالته عليه كان من قبيل التصريح
كما قال في المفتاح وانه يعني اخراج الكلام على مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى
بالتصريح كما ستقف عليه واذا القى الخبر المجرد الى العالم مثلا لم يقصد به الدلالة
على خلو ذهنه بل على ان معه ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادعاء او فقد ذكر ما يدل
على اللازم اعني الخلو لينتقل منه الى علمه وهو الادعائي واذا القى الخبر مجردا الى المنكر
اريد ان معه ما ان تامله ارتدع عن انكاره فقد اطلق ما يدل على اللازم اعني عدم
الانكار واريد به ما يستلزمه اذا تامل واذا القى الخبر المجرد الى المتردد دل به على ان
معه ما يزيل تردده وكذا اذا القى الكلام المؤكد الى العالم لم يقصد به انكاره
حقيقة بل قصد ان معه من الامارات ما يستلزم انكاره ادعاء او فقد اطلق اللفظ
الدال على الانكار واريد به ملزومه وقس على ذلك ساير الاقسام فان قلت
الحقيقة والمجاز والكناية من اوصاف الالفاظ بالقياس الى معان هي مقصودة
منها اصالة قلت ان الاستعمال معتبر في حدودها وقد نص في المفتاح على
ان الاستعمال الحقيقي في عرفنا هذا بالقياس الى الغرض الاصلي وما ذكرتم من المعاني
ليست اغراضا اصلية من المركبات المذكورة فلا يوصف بشيء منها بالقياس اليها تلك
المعاني ليست مقاصد اصلية منها في اصل اللغة واما في عرف البلغاء فهي اغراض
اصلية منها وكلامنا مبني على عرفهم كما اشرنا اليه والله اعلم لم يقل اما حقيقة
واما مجاز وذلك لان المتبادر من امثال هذه العبارة في تقاسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقي

او المانع من الخلو اذ باحدهما يصير الاقسام مضبوطة دون المانع
من الجمع اذ لا يعلم به عدة الاقسام قطعا فلو اوردت ههنا
لدلت على انحصار الاسناد في الحقيقة والمجاز والمقصود لا يقول به
قوله وهذا لا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع
توضيح ما ذكره في هذا الموضع ان قوله ما هو له يتبادر منه
الى الفهم ما هو له بحسب الواقع فيتناول ما يطابق الواقع و
الاعتقاد معا وما يطابق الواقع فقط ولا يتناول ما يطابق
الاعتقاد دون الواقع وما لا يطابق شيئا منهما فاذا زيد
عليه قوله عند المتكلم كان المطابق لهما باقيا على حاله داخلا
في الحد ويخرج به ما طابق الواقع فقط ويدخل به في الحد ما
يطابق الاعتقاد فقط وكان ما لم يطابق شيئا منهما
باقيا على حاله خارجا عن الحد فاذا زيد في الظاهر دخل
به في الحد ما لم يطابق الاعتقاد فقط وما لم يطابق شيئا
منهما فظهر ان قوله لكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد

سواء طابق الواقع ام لا ففيه تغليب لان ما لا يطابق الواقع
وكالاعتقاد كان خارجا عن الحد بقوله ما هو له وهم يدخل
فيه بزيادة قوله عند المتكلم فكان باقيا على خروجه بخلاف
~~ما لا~~ ما طابق الواقع دون الاعتقاد فانه كان
داخلا فيه وقد خرج عنه بهذه الزيادة فنسبة بقاء الخروج
اليه تغليب فان قلت زيادة القيود على ما هو في حيز النفي
يوجب تعميما وتناولا لما كان خارجا بدون القيد لان
نفي الاخص اعم من نفي الاعم واما القيود في الاثبات
فيجب ان يكون مخصصة فكيف يتصور ان يكون كل واحد
من قوله عند المتكلم وفي الظاهر موجبا لان يدخل في الحد
ما كان خارجا عنه بدونه قلت ليس شيء منهما تقييدا
في الحقيقة بل هو تغيير للعبارة السابقة عن معناها
المتبادر منها الى معنى آخر اعم منه فان قوله ما هو له كما مر
يتبادر منه ما هو له بحسب الواقع فلا يتناول ما طابق الاعتقاد

فقط

فقط فاذا ضم اليه قوله عند المتكلم يتبادر من مجموعهما معنى
آخر هو ما له في اعتقاده سواء طابق الواقع ام لا فاندرج
في هذا المعنى ما طابق الاعتقاد فقط وخرج عنه بعض
ما دخل في الاول وهو ما طابق الواقع فقط فبين المعنيين
عموم من وجه ثم اذا زيد قوله في الظاهر يتبادر من المجموع
المركب منه ومما تقدم معنى ثالث يتناول ما لم يندرج
في شيء من المعنيين السابقين وهو ما لا يطابق شيئا
منهما ويتناول ما اخرجه المعنى الثاني اعني ما طابق الواقع
فقط فاندرج في هذا المعنى جميع الاقسام الاربعة و
اعلم ان القول بكون القيود في الاثبات مخصصة
انما يصح اذا كان القيد اخص مما قيد به كما هو الظاهر
من القيود في سائر الحدود واما اذا كان القيد اعم او
مساويا كان فيه المقيد مساويا للمطلق في الصدق
قطعا الا ان التخصيص بحسب المفهوم لازم للتقييد مطلقا

قوله وهو انتفاء متعلق بالظرف المذكور فالظرف المذكور اعني قوله
مقيد لكن بالمعمول الاول اعني عند المتكلم عامل في الثاني وتحريره ان
الثبوت الذي هو متعلق الظرف يحتمل ان يكون عند المتكلم
وان لا يكون عنده فتقييده والثبوت عند المتكلم يحتمل
ان يكون في الظاهر وان لا يكون فيه فتقييده قوله بخلاف
الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ
نفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على
سهو او نسيان فيتامل وان السهو والنسيان في
المشهور لا يتصوران الا بعد العلم فاذا توهم المخاطب
ان المتكلم سهى او نسى فقد علم ان المتكلم عالما بانه لم يجئ
وهو القسم الاول وكلامه في القسم الثاني وجوابه ان المعتبر
علم المتكلم بذلك حال تكلمه اي يعلم المخاطب ان المتكلم عالم
حال تكلمه بعدم مجيئه فلا يمكن ان يتوهم سهوا او
نسيانا في القسم الاول بل في الثاني نعم يتصور في الثاني

حالة

حالة ثالثة هي حالة الابتداء فالاولى ان يصرح بها القيد قوله
بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكره فان هو الذي
الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم
في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم
الاطلاع على السرائر ومن انصف من نفسه اعترف بان المتبادر
من قولنا الحكم عند المتكلم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده الا
يرى انك اذا قلت عند ابي حنيفة انه لا زكوة في مال
الصبي نفهم منه انه كذلك في اعتقاده حقيقة واما انه لا
اطلاع على السرائر فذلك لا يقدح في تبادر المعنى المذكور
الى الاذهان واطلاق الالفاظ في الحدود على خلاف ما
يتبادر منها مفسد لها فان قلت ما عند المتكلم ينقسم الى
ما عنده في الحقيقة وما عنده في الظاهر فيكون اعم منهما فلا يتبادر
منه احدهما قلت انقسامه اليهما لا يقتضي عدم التبادر فان
الوجود ينقسم الى الخارجي والذهني واذا اطلق يتبادر منه

[illegible]

الخارج وكذلك الوضع ينقسم الى ما يكون بتاويل وما يكون
بتحقيق واذا اطلق يتبادر منه ما هو بحسب التحقيق فان قلت
كيف ذلك و دلالة العام على خصوص بعض افراده
قلت النظر ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى المتبادر منه
ومجاز في الآخر وان صحة التقسيم انما هي باعتبار
اطلاقه على معنى ثالث يعمهما وجعلهما من باب عموم المجاز
وان جعل حقيقة في قدر المشترك بينهما فسبب
تبادر احدهما كثرة اطلاقه على القدر المشترك في
ضمنه حتى صار كانه المعنى الحقيقي قوله اما الاول فلصدقه
على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار وذلك لان الاقبال
والادبار امران ثابتان للناقة من جهتها ان يسندا
اليها فيصدق على اسنادهما اليها انه اسناد معنى
الفعل الى ما هو له فاندرج في تعريف الحقيقة مع انه مجاز
كما نص عليه الشيخ فان قلت المجاز العقلي اما اسناد

الى

الى غير ما هو له او ما يشتمل على اسناد اليه فلا يصح ان يعد
منه ما هو اسناد الى ما هو له او ما يشتمل على اسناد الى
ما هو له قلت الاقبال وان كان صفة للناقة قائمة
بها لكنه غير محمول عليها مواطاة فاذا قيل اقبلت
الناقة كان الاسناد حقيقة واذا قيل هي اقبال
كان مجازا لان الاقبال بطريق الحمل انما هو لافراده
فاذا حمل عليها فقد حمل على غير ما هو محمول عليه حقيقة
وظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو
اسناد الفعل او معناه الى شيء هو ثابت له على
وجه اسند اليه اندفع الاعتراض ايضا قوله والاسناد
الى المبتدا عنده ليس حقيقة ولا مجازا اي مطلقا سواء
كان اسناد جملة اليه او اسم مشتق او جامد ولعل المص
اخذ هذا القول عن ظ عبارة الكشاف حيث قال اولا
تفسير هذا ان للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل

والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب له
فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء
على طريق المجاز وقال ثانيا الاسناد المجازي ان يسند
الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو له في الحقيقة فان
اقتصاره في الموضعين على ذكر الفعل يوهم ان الحقيقة
والمجاز من صفات اسناد الفعل فالحق به معناه لانه
في حكمه وبقي ما عداهما خارجا عنهما وقد وجه بناء على
المذهب بان الفعل مشتمل على النسبة فان اعتبر النسبة
في مكانها قسميت حقيقة او غير مكانها فسميت مجازا واما
المشتق في نحو زيد ضارب فنسبته الى ضميره يوصف بها
بخلاف نسبته الى المبتدا لكونها خارجة عنه وكذا الجملة
الفعلية في نحو زيد ضرب فان النسبة بين اجزائها
توصف بها دون نسبتها الى ما ذكر والمصدر لقوة
اقتضائه النسبة صار في حكم ما دخلت النسبة في مفهومه

اما

المبتدا وص

والنسبة

والنسبة التعليقية في الافعال وما بمعناها ملحقة بالاسنادية
وان كانت خارجة عن موضوعها ولا يخفى عليك ان ما
تعسف قوله ليس هو التشبيه وذلك لان التشبيه المفاد بكان الذي يفاد بكان
ونحوها مقصود من الكلام والتشبيه في انبت الربيع البقل
ليس لما هو المقصود منه وليس به قوله والمعتبر عند صاحب الكشاف
لمبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز
العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له
قال صاحب الكشاف في الكشاف قبل هذا الكلام وقد يسند
الفعل الى هذه الاشياء على طريق المجاز المسمى استعارة و
ذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي الرجل
الاسد في جرأته فيستعار له اسمه فقد صرح بان المعتبر
مضاهاة هذه الامور للفاعل في ملابسة الفعل فيحتمل انه
اطلق التلبس بالفاعل ثانيا اعتمادا على ما سبق فيكون
ملابسة الفعل عنده ايضا اعم من ان يكون بواسطة حرف

اولا ويحتمل انه اطلقه في التعريف بناء على ان المعتبر
عنده التلبس بالفاعل الحقيقي مطلقا سواء كان في ملابسة
الفعل او لا وح لا يحتاج الى مؤنة تعميم الملابسة وانما
قيده سابقا الشيوعه وكثرة استعماله فان قلت ما لا تعلق
به الفعل لا بذاته ولا بواسطة حرف ويمنع اسناده اليه بمجرد
تلبسه بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقي يقتضي
جواز ذلك فكيف يكتفي به قلت ترك قيد في التعريف اعتمادا
على ما سبق فيه بعد ايهم فكيف تركه قوله والتفاعل ان تقول
ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت و
هذا اعم الى ما كان اعتراض المص على السكاكي في بطلان
عكس التعريف مبنيا على ان قولنا ما عند العقل معناه
ما يقتضيه بديهية وبعينه معنى ما في نفس الامر لان العقل
لا يقتضي ولا يرتضي ما هو بخلاف نفس الامر رده الشارح بان
مفهوم ما عند العقل على قانون اللغة ما حصل عنده

وثبت

وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان ادراك الكواذب
فيكون الكاذب حاصلا ثابتا عند العقل فما عند العقل يتناول
ما في نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به في التعريف
ما في نفس الامر وحده فاندفع قوله ولا تم بطلان عكسه بما ذكر
لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر ونحو
كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر ويرد على هذا الجواب
انه مناف بكلام السكاكي قطعا لان ما عند العقل بهذا
المعنى يتناول الامور الكاذبة كما صرح به المجيب فنحو قول
الدهري انبت الربيع البقل يكون مندرجا فيما عند العقل
لانه يحصل عنده وثبت وان كان كاذبا فيخرج عن
تعريف المجاز لقوله بخلاف ما عند العقل فلا يبطل به طرده
كما زعم حيث قال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند
العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل
والظاهر من عبارة المفتاح ان المراد بما عند العقل ما لا يمتنع عنده

وبخلافه فيما يمتنع عنده لانه قال اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه
الكعبة ولا امتناع ان يهزم الامير وحده الجند وعلى هذا يبطل السؤال
عليه في بطلان العكس في صحة ايضا ما ذكر عليه صريح كلامه من ان
قولنا خلاف ما عند العقل بيننا وقول الدهري انبت الربيع البقل
لان اثبات الربيع للبقل ممتنع عند العقل لانه لو امتنع
عنده لما اعتقده الدهري العاقل لانا نقول ما يمتنع عنده
قسمان احدهما ما يمتنع عنده بداهة ولا يتصور من العاقل
ان يعتقد ثبوته والثاني ما يمتنع عنده بالنظر الصحيح ويجوز
ان يغلط فيه كاثبات الربيع من هذا القبيل ولعل السكاكي
اشار الى هذا المعنى حيث قال فانه لا يسمي كلامه ذلك مجازا و
ان كان بخلاف العقل في نفس الامر اي وان كان مخالفا
في نفس الامر للعقل ممتنعا عنده وان لم يدرك العقل بعد
بديهته مخالفته اياه فقوله في نفس الامر ظرف للمخالفة وكان
المص فوض تفسير ما عند العقل بناء على ان قوله بخلاف العقل
في نفس الامر

معناه

معناه بخلاف ما عند العقل كما تقتضيه سوق كلامه فاعترض
عليه في بطلان العكس هذا واما الجواب عن السؤال على بطلان
الطرد بما اوضح في الشرح فانما يتم على ما فسرنا به ما عند العقل
لانه اذا فسر بما حصل عنده وثبت كان قوله خلاف ما عند
العقل مخرجا لقول الجاهل كما مر فلا يصح ان يقول انما قلت
خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ليخرج نحو قول الجاهل
فتامل قوله وبالجملة ان اراد عنه ما هو له في نفس الامر فقد
خرج عن تعريفه الى قوله في الظاهر اقتصر على احد المعنيين
ولم يذكر ما هو له عند المتكلم في الحقيقة لان ما هو له اذا
اطلق تبادر منه ما هو له في نفس الامر واذا لوحظ ههنا
ان تعريف المجاز مذكور في مقابلة تعريف الحقيقة ناسب
ان يراد به ما هو له عند المتكلم في الظ لانه مصرح به هناك
واما ما هو له عند المتكلم في الحقيقة فليس بمتبادر عند الاطلاق
ولا قرينة ايضا بتعيينه فلم يذكره في ترديده واشار فيما بعد
لها

انه لو اريد يخرج عن تعريف المجاز نحو قول الموحد انبت الله
البقل عند اخفا حاله من الذي هو **قوله** اراد بالاسناد الى
غير ما هو له مفهوم من لفظ الاعم يرد عليه ان قولنا ما هو له
اذا اطلق تبادر منه ما هو له في نفس الامر كما اشرنا
اليه لا ما هو اعم منه ومتناول للاقسام المذكورة و
عطف على ما هو اعم منه
ان صح تقسيمه اليها فلا يصح ان يراد في التعريف وقد
سبق تحقيقه **قوله** واقسام اى المجاز العقلي اربعة
هذه الاقسام جارية في الحقيقة وامثلتها ما ذكره في المجاز
بعينه لكن اذا صدرت عن الذي هو بناء على اعتقاده **قوله**
واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال اقول وذلك لان الكلام
المشتمل على اسناد الجملة الى المبتدا يوصف عنده من حيث
هو مشتمل على ذلك الاسناد بالمجاز والحقيقة العقليين
وفي كون تلك الجملة من حيث هي جملة مجازا لغويا او حقيقة
لغوية عنده اشكال لانه صرح في تعريفهما بالكلمة ولم يصرح

بان

بان المجاز اللغوي قسمان احدهما مفرد والاخر مركب
لكنه مثل في الاستعارة التي هي مجاز لغوي بما هو مركب
نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان نظر الى ما يقتضيه
تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغويين في المفردات
لم ينحصر المجاز والحقيقة العقليان في تلك الاقسام الاربعة
وان نظر الى مقتضى تمثيله كان الانحصار فيهما ظاهرا
على مذهبه ايضا فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة
لغوية وبعضها مجازا لغويا فالمجموع من حيث هو لم يوصف
بشيء منهما فلا يصح الانحصار على مذهبه اصلا قلت
بل يوصف بالمجاز اللغوي لان المعنى الحقيقي للمجموع هو
مجموع المعاني الحقيقية لمفرداته فالمعنى المركب من بعضها
ومن خارج مغاير للمعنى الحقيقي **قوله** كما سيجيء ان قيام المسند
بالمذكور عقلا اى من جهة العقل او عادة اى من جهة العادة
فيه اشعار بان انتصاب عقلا وعادة على التمييز ولعل

بان نحو قال شيخنا البهاد على ما نقله بعض الافاضل
عن قولان نحو [illegible] النفس [illegible] والنحوي [illegible] فيهما
فان [illegible] عما طلبت [illegible] ونسبتم [illegible] المجاز العقلي
من حيث هو اسناد وعن قولان الى اللغوي والمجاز الرديء
وانكار [illegible] الاسناد الى المعاني مجاز
الى الرديء [illegible] اسناد العقلية
[illegible]

هناك مفرد يميز بهما فان انقسام الاستحالة الى العقلية
والعادية يوجب بهما في صفتها لا في ذاتها ولا نسبة
تحتاج اليه فان الاستحالة لازمة والمستحيل هو القيام
لا العقل او العادة وان جعلت متعدية على معنى الحكم
باستحالة الشيء وعدّهما محالا كما في قوله بما يستحيل العقل كانت
مصدرا مضافا الى مفعولها فلا يصح ان يجعل فاعلها
تمييزا لتلك النسبة الاضافية لان التمييز عن النسبة الى المفعول
مفعول كما ان التمييز عن النسبة الى الفاعل فاعل وكيف لا و
تلك النسبة في الحقيقة انما هي الى المميز وانما صرفت في الظاهر
الى غيره قصدا الى طريق الاجمال والتفصيل والصحيح ان
انتصابهما على المصدرية اي استحالة عقلية او عادية
او على الظرفية المقدرة اي في العقل او العادة وان تفسيره
بهما بيان لحاصل المعنى دون توجيه الاعراب لظهوره قوله
اي صبّ في الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو اني يضرب